



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: O kulturowym dziedzictwie wypasania owiec i symbolice pasterskiej oraz o kunszcie kucharskim i dobrym smaku

Author: Marek Rembierz

Citation style: Rembierz Marek. (2014). O kulturowym dziedzictwie wypasania owiec i symbolice pasterskiej oraz o kunszcie kucharskim i dobrym smaku. "Studia Etnologiczne i Antropologiczne" (T. 14 (2014), s. 82-108).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Marek Rembierz

Uniwersytet Śląski w Katowicach
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

O kulturowym dziedzictwie wypasania owiec i symbolice pasterskiej oraz o kunszcie kucharskim i dobrym smaku

Abstract: A great culture-creating event “The Carpathian Sheep Graze – Transhumance 2013”, organized with due respect for pastoral tradition, and “Lamb Meat Feast” in Ustroń are examples of restitution and popularization of the cultural heritage of sheep farming and pastoral symbolics. Both events appeal to very deep layers of tradition, which raise reflection on culture-creating aspects of sheep farming (one of the oldest forms of agricultural economy), on the signs of pastoral customs and symbolics, and on culinary traditions. Pastoral elements still seem to be present in modern culture, especially in the religious symbolic imagination. However, most frequently there is no direct presence of sheep and shepherds, which might make them only a “relic” of the past.

Key words: cultural heritage, pastoral tradition, Lamb Meat Fast, The Carpathian Sheep Graze

Kto ma owce, ten ma co chce
(powiedzenie ludowe)

Wszechobecne dziedzictwo kulturowe jest nieodmiennie powodem zachwyty, afirmacji, dumy, lamentu lub nienawiści. Jest ono immanentnym składnikiem wewnętrznego świata każdego człowieka, grupy etnicznej, społeczności lokalnej, narodu. Jest zbiorem otwartym i nigdy niedookreślonym. [...] Otacza nas od momentu naszych narodzin, albo lepiej – swoimi narodzinami, wpisujemy

się w określone dziedzictwo. Dorastając, pisząc własną historię, możemy je negocjować, [...], ale nigdy w pełni się od niego nie uwalniamy – brak jakiegokolwiek kulturowego punktu odniesienia oznaczałby zaprzeczenie własnego człowieczeństwa¹.

„Redyk Karpacki – Transhumance 2013”², wielkie transgraniczne wydarzenie kulturotwórcze, zorganizowane z szacunkiem, wręcz z pietyzmem dla tradycji pasterskiej i zarazem z dużym rozmachem, oraz ustrońskie „Święto baraniny”, odbywające się w bardziej lokalnej skali, acz także międzynarodowe, są aktualnymi przykładami restytuowania³ i upowszechniania dziedzictwa kulturowego w kontekście współczesnej cywilizacji konsumpcyjnej i globalizacji. Oba te wydarzenia (choć nie tylko one) odwołują się do głębokich warstw tradycji. Skłaniają – przyjmując różne punkty widzenia – do zastanowienia się nad wieloaspektową obecnością w przestrzeniach kultury wypasania owiec jako jednej z najstarszych form gospodarowania rolniczego, obyczajowości i symboliki pasterskiej oraz zwyczajów i upodobań kulinarnych⁴. Te elementy w pewnej mierze wciąż funkcjonują w przestrzeni współczesnej kultury i wyobraźni symbolicznej, zwłaszcza

¹ Ł. G a w e ł: *Zarządzanie dziedzictwem kulturowym – w stronę nowej metodologii*. „Problemy Zarządzania”, T. 11: 2013, nr 4 (44), s. 87–100; http://pz.wz.uw.edu.pl/sites/default/files/artykuly/pz_4_2013_gawel.pdf [data dostępu: 23 IX 2014].

² Zob. dokumentację: <http://www.redykkarpacki.pl/> [data dostępu: 23 IX 2014].

³ Owo „restytuowanie przeszłości” obejmuje przede wszystkim współczesne konwencje kulturowe, w których odgrywa się „restytuowanie” jako forma indywidualnych i zbiorowych doznań (przeświadczeń i przeżyć). Nie jest to rzeczywisty „powrót do źródeł”, który retorycznie się deklaruje, aby wzmocnić jego siłę kulturowej ekspresji. W dyskusji nad tym tekstem trafne pytania postawił dr hab. prof. UŚ Jan Kajfosz: „Co jest w kontekście przemian kulturowych powrotem do tradycji w większym stopniu – *powrót* do rzekomo *swojskiej* baraniny czy *napływ* rzekomo *obcej* mody na wegetarianizm? Nie umiem odpowiedzieć, bo żadna z wymienionych opcji nie restytuuje świata minionego, lecz każda na swój sposób kreuje coś, co jest do niego w innym sensie podobne. Jeśli założyć, że jeszcze na początku XX w. znaczna część ludności na tych terenach z przyczyn materialnych nie spożywała mięsa (sprzedawanego ‘masorzowi’, żeby mieć w ogóle jakieś pieniądze), to ma się do tego stanu bardziej zbliżyć powrót do *swojskiej* baraniny, czy raczej napływ *obcej* mody na strawę jarską?”. Zob. analityczne studium J. K a j f o s z: *Folklorystyczna uroczystość, czyli o pewnym kognitywnym mechanizmie budowania historycznej potęgi chłopu* [w druku].

⁴ Zob. K. M o s z y ŋ s k i: *Ludy pasterskie: ich kultura materialna oraz podstawowe wiadomości o formach współżycia zbiorowego, o wiedzy, życiu religijnym i sztuce*. Kraków 1953 (wyd. 2. Cieszyń 1996). Włodzimierz Antoniewicz (1893–1973) zainicjował i redagował (w latach 1959–1970) tomy z serii: „Pasterstwo Tatr Polskich i Podhala”. W tomach tych przedstawiono wyniki badań dotyczących fizjografii i geografii pasterstwa Tatr polskich i Podhala, pastwisk podgórskich i górskich, hodowli owiec i bydła, historii i organizacji pasterstwa oraz słownictwa i nazewnictwa pasterskiego, budownictwa pasterskiego w Tatrach polskich i na Podhalu, pasterzy tatrzańskich i ich sztuki, folkloru pasterskiego, ikonografii i bibliografii pasterstwa Tatr polskich i Podhala. W tomach tych W. Antoniewicz opublikował również własne rozprawy dotyczące dziejów badań pasterstwa górskiego w Polsce, zabudowy pasterskiej, baczówek, szałasów mieszkalnych i produkcyjnych oraz szop pasterskich, góralskiej sztuki plastycznej pasterzy Podhala i Tatr Polskich. Zob. też B. K o p c z y ŋ s k a - J a w o r s k a: *Dyskusyjne problemy syntezy badań nad pasterstwem wysokogórskim*. „Etnografia Polska” 1981, T. 25, z. 2, s. 85–96.

w sferze religijnych obrazów i pojęć, choć zazwyczaj nie ma dziś – tak jak to dawniej bywało – bezpośredniej, namacalnej obecności owiec i pasterzy, co może czynić z nich jakby „obiekt skansenu” i „relikt” minionych epok.

Współcześnie – nie tylko w środowisku miłośników dawnych tradycji i obyczajów lub wśród badających je etnologów i antropologów kultury – coraz częściej można spotkać powtarzane z przekonaniem dawne powiedzenie ludowe: „Kto ma owce, ten ma co chce”. Z niejakim zdziwieniem można stwierdzić, że po wpisaniu go w internetową wyszukiwarkę pojawia się wiele całkiem aktualnych informacji. Oto np. redakcja rolnicza TVP podaje (9 maja 2014) wiadomość z audycji „Agrobiznes”:

Kto ma owce, ten ma co chce – tę starą prawdę przypomnieli sobie mieszkańcy wsi Haćki koło Bielejki Podlaskiej. Uznali, że do krajobrazu ich drewnianej ulicówki najbardziej będą pasowały nieduże, szare i czarne owce tradycyjnej rasy – czyli „wrzosówki”. Na razie stado jest nieduże, ale perspektywiczne. Tym bardziej, że owce są wspólne, a wypasem zajmuje się miejscowe towarzystwo „Haj”⁵.

Wcześniej (6 kwietnia 2008) na oficjalnym portalu województwa śląskiego („Śląskie. Pozytywna energia”) zamieszczono wiadomość opatrzoną nagłówkiem: „Kto ma owce, ten ma co chce. Wkrótce to powiedzenie górali może zyskać na aktualności”, dotyczącą realizacji programu „Owca Plus”⁶. Podejmuje się coraz więcej systematycznych działań na rzecz wytworzenia takiej sytuacji, w której sprawdzi się dawne porzekadło „Kto ma owce, ten ma co chce”. Pod tym samym tytułem (w ramach programu „Owca Plus”) nakręcono film promujący owczarstwo i kulturę pasterską w Beskidzie Śląskim i Beskidzie Żywieckim⁷. W te działania promocyjne wpisują się również „Redyk Karpacki” i „Święto baraniny”. Choć nie brakuje informacji o problemach hodowców owiec, przewrotnie zatytułowanych „Kto ma owce, ten ma... kłopot”, jak na pierwszej stronie „goral.info.pl” (10 kwietnia 2014), dwutygodnika dla powiatów nowotarskiego i tatrzańskiego:

Kiedyś przysłowie mówiło ‘kto ma owce, ten ma co chce’, dziś czasy się zmieniły i ten kto ma owce ma nad sobą masę biurokracji i restrykcyjne wymogi narzucone przez państwo. Nie dziwne więc, że z każdym rokiem na Podhalu liczba tych zwierząt obniża się⁸.

⁵ <http://www.tvp.pl/informacje-rolnicze/aktualnosci/kto-ma-owce/15130457> [data dostępu: 23 IX 2014].

⁶ https://slaskie.pl/strona_n.php?jezyk=pl&grupa=10&art=2524&id_menu= [data dostępu: 23 IX 2014]. W tym tekście przywołano jakby programową deklarację Piotra Kohuta: „Nie ma prawdziwego górala bez owiec. Program to zachęta do kultywowania tradycji kulturowej. Sukcesem będzie, gdy mieszkańcy Śląska i kraju będą przyjeżdżać i kupować produkty z owcy i nie będziemy musieli jagnięciny eksportować. Zachowując dziedzictwo kulturowe w Beskidach, zachowujemy dziedzictwo i różnorodność całych Karpat”.

⁷ <http://vod.com.ng/en/video/f0V57VSTLSI/KTO-MA-OWCE-TEN-MA-CO-CHCE> [data dostępu: 23 IX 2014].

⁸ <http://www.goral.info.pl/gazeta/33.pdf> [data dostępu: 23 IX 2014]

Tych interwencyjnych i ostrzegawczych tekstów nie należy lekceważyć, gdyż sygnalizują rzeczywiste problemy, którym trzeba skutecznie zaradzić, aby owczarstwo mogło się rozwijać.

„Redyk Karpacki” nawiązuje do tradycji wędrowek wołoskich pasterzy⁹. Ukazuje elementy wspólne obyczajów i sposobu gospodarowania – zwłaszcza pasterstwa – wśród mieszkańców Karpat. Szlak wędrowki pasterzy z 300 owcami – od 11 maja do 14 września 2013 roku – wiódł przez państwa karpackie: Rumunię, Ukrainę, Polskę, Słowację i Czechy. Organizatorzy Redyku Karpackiego za jego cele szczegółowe uznali: promocję kultury i tradycji karpackich oraz produktów regionalnych, intensyfikację współpracy samorządów, wyeksponowanie walorów przyrodniczych, ekologicznych, kulturowych, zdrowotnych, turystycznych i geograficznych, integrację społeczności pasterskich w górach i wytyczenie szlaku turystyki kulturowej¹⁰. Pomysłodawcami i animatorami Redyku Karpackiego byli Piotr Kohut i Józef Michałek. Zadbali oni o to, aby uczestnicy i obserwatorzy Redyku nie tylko zwracali uwagę na owce i pasterstwo jako dziedzinę gospodarki, ale również – a może w szczególności – mieli na względzie dziedzictwo symboli, ideowy i kulturotwórczy wymiar redyku. Wędrowkę rozpoczętą w Rotbav w Rumunii (dziennie około 15 km, ogółem około 1 200 km) P. Kohut komentuje:

Idziemy więc od Rumunii po Czechy. Wędrowka staje się ważnym składnikiem ludzkiego życia, trochę jak pielgrzymka. Człowiek dzięki niej uwalnia się od przywiązania do własności, całej tej dzisiejszej manii posiadania. Tak naprawdę jesteśmy przecież w życiu wędrowcami – i to pasterstwo jest też symbolem. To nie chodzi tylko o owce, ale o sposób na życie¹¹.

Redyk 14 września 2013 roku dotarł do skansenu Muzeum Wałaskiego (Valašské Muzeum v Přírodě) w Rožnově pod Radhoštěm. Przechodząc przez regiony i miejscowości Karpat, miał być „impulsem do refleksji i pretekstem do

⁹ Zob. A. Kowalska-Lewicka: *Gospodarka szatańnicza i pasterstwo w Karpatach – dziedzictwem kulturowym Wołochów*. W: *Wołoskie dziedzictwo w Karpatach*. Red. I. Skrzyżala. Istebna 2007, s. 23–26; I. Czamańska: *Wołosi w Europie, Wołoskie dziedzictwo w Karpatach*. W: *Wołoskie dziedzictwo...*, s. 27–36; J. Dubravská, E. Gyarmathy: *Historia i współczesność słowackiego owczarstwa od czasów wołoskiej kolonizacji, Wołoskie dziedzictwo w Karpatach*. W: *Wołoskie dziedzictwo...*, s. 37–42; J. Kuchtik: *Chów owiec na Morawie Wołoskiej – przeszłość i teraźniejszość*. Przeł. I. Skrzyżala. W: *Wołoskie dziedzictwo...*, s. 60–66; J. Łach: *Kamienne szopy pasterskie jako ginący element krajobrazu Beskidu Małego*. „Kultura i Historia”. <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/2384> [data dostępu: 23 IX 2014].

¹⁰ <http://www.redykkarpacki.pl/index.php?menu=redyk-opis-redyku&j=POL> [data dostępu: 23 IX 2014].

¹¹ AŚS: *Idzie pasterz, idą owce...* „Gość Bielsko-Żywiecki”, 7 VII 2013, s. VII. O zakończeniu Redyku Karpackiego pisze A. Świeży-Sobel: *Redyk Karpacki zakończony*. „Gość Bielsko-Żywiecki”, 14 IX 2013, <http://bielsko.gosc.pl/doc/1705614.Redyk-Karpacki-zakonczoney> [data dostępu: 23 IX 2014].

całej serii organizowanych na trasie [...] imprez popularyzujących kulturę pasterską”¹².

Dzięki takim wydarzeniom jak Redyk Karpacki pasterstwo owiec, które przestało być naturalną częścią środowiska kulturowego i gospodarki, onegdaj wydatnie formując sferę symboliczną i zespoloną z kształtowaniem doniosłych egzystencjalnie przekonań (m.in. religijnych), jest na nowo i z uwzględnieniem kontekstu współczesnej cywilizacji uobecnianie w „prawie” źródłowej postaci. Oczywiście, dawna codzienność pasterska dzisiaj podana została w bardziej „odświętnej szacie”. Pojawiają się również związane z owczarstwem – niejako na nowo przetarte – szlaki dziedzictwa kulturowego¹³. Dość dobitnie akcentuje się bowiem nie tylko wymiar gospodarczy, ale także treści symboliczne i ideowe przesłanie pasterskiej wędrówki oraz wypasania owiec, gdyż nie ma innego sposobu zbliżania się do „źródeł”.

„Święto baraniny”, czyli Międzynarodowe Mistrzostwa Polski w Podawaniu Baraniny, dotychczas odbyły się – w cyklu rocznym – 8 razy (8. edycja w Ustroiniu 10 lipca 2013 roku). Głównym organizatorem święta jest Gromada Górali na Śląsku Cieszyńskim pod przewodnictwem jej prezesa, zwanego „Wielkim Zbójnikiem”, Jana Sztefka, przy aktywnym współudziale folklorysty i znawcy obyczajów Śląska Cieszyńskiego, prof. dr. hab. Daniela Kadłubca¹⁴. To wydarzenie organizowane jest we współpracy z innymi stowarzyszeniami i instytucjami. W 2012 i 2013 roku w ramach „Święta baraniny” odbyły się sympozja naukowe, prowadzone przez prof. dr. hab. Bronisława Borysa¹⁵ z Instytutu Zootechniki Państwowego Instytutu Badawczego (Zakład Doświadczalny Kołuda Wielka). W multidyscyplinarnym gronie spotkali się przedstawiciele nauk rolniczych w zakresie

¹² Ibidem. Zob. J. Środulska-Wielgus: *Kształtowanie krajobrazu poprzez zrównoważoną turystykę kulturową na przykładzie idei szlaku kultury wołoskiej*. „Teka Kom. Arch. Urb. Stud. Krajoobr. – OL PAN” 2012, VIII/2, s. 120–135.

¹³ Zob. Ł. Gawęł: *Szlaki dziedzictwa kulturowego – definicje, potencjał, zarządzanie*. W: *Szlaki kulturowe w Europie. Organizacja, promocja, zarządzanie*. Red. T. Studzieniecki. Pelplin 2013, s. 15–32; Ł. Gawęł: *Szlaki dziedzictwa kulturowego. Teoria i praktyka zarządzania*. Kraków 2011. Łukasz Gawęł zauważa: „[...] szlaki kulturowe są fenomenem, którego nie da się opisywać jedynie racjonalnym językiem zarządzania. Tworzą je przecież zazwyczaj miejsca związane z przeszłością, oddziałujące na ludzką wyobraźnię, pamięć, uczucia. Dlatego za wszelką cenę trzeba chronić ich klimat, nastrój, jaki budują, ulotne momenty nierzeczywistości, przenoszące nas w odległe czasy. Z tego powodu proces zarządzania szlakiem nie może być prowadzony wyłącznie przez sprawnych menedżerów, konieczna jest współpraca pasjonatów, entuzjastów, pracujących razem na rzecz wspólnego dobra”. Ł. Gawęł: *Zarządzanie Szlakiem Architektury Drewnianej w kontekście procesu profesjonalizacji szlaków kulturowych*. „Turystyka Kulturowa” 2011, nr 1, s. 17. www.turystykakulturowa.org [data dostępu: 23 IX 2014].

¹⁴ Zob. K.D. Kadłubiec: *Uwarunkowania cieszyńskiej kultury ludowej*. Czeski Cieszyń 1987.

¹⁵ Zob. B. Borys, M. Milerski, R. Niżnikowski: *Promocja mięsa owczego*. Cz. 1: *Jak to się robi w naszych górach... i w Czechach*. „Wiadomości Zootechniczne”, T. 51: 2013, nr 2, s. 87–96.

zootechniki i bioinżynierii, zajmujący się badawczo hodowlą owiec, przedstawiciele humanistyki: etycy, antropolodzy i semiotycy kultury, hodowcy i producenci (m.in. ze Stowarzyszenia Rzeźników i Wędliniarzy Rzeczypospolitej Polskiej), kucharze i znawcy kucharskiego kunsztu, a także historycy i miłośnicy tradycji ziem górskich.

Istotny jest również edukacyjny wymiar takich działań, jak Redyk Karpacki i „Święto baraniny”, stanowią one bowiem także okazję do propagowania krajoznawstwa oraz podjęcia związanej z nim edukacji kulturalnej i regionalnej¹⁶. Uczestnictwo w nich może wyraźnie przyczynić się do kształtowania pożądanych postaw i przekonań¹⁷, otwartych na aksjologiczne przesłanie dziedzictwa kulturowego, na odkrywanie, zachowanie i pomnażanie wartości tego dziedzictwa we współczesnym kontekście cywilizacyjnym.

Odkrywanie sensu kultury i jej współtworzenie w kontekście świata przyrody

„Redyk Karpacki – Transhumance 2013” i „Święto baraniny” jako mające różne aspekty wydarzenia kulturalne odwołują się – każde na swój sposób – do wielu dopełniających się elementów tradycji kulturowej i gospodarczej¹⁸. Nawiązują do uwarunkowanej środowiskiem przyrodniczym i mającej długą, sięgającą kilku tysięcy lat historię hodowli zwierząt, do związanych z hodowlą, przekazywanych z pokolenia na pokolenie, umiejętności, obyczajów i obrzędów (zalicza się do nich w Karpatach m.in. ogień watry) oraz wyobrażeń i metafor, do sposobu zagospodarowania przestrzeni wiążącego się z wymogami hodowli, co dotyczy zwłaszcza trudnej do zagospodarowania przestrzeni górskiej i techniki prowadzenia owczarstwa górskiego, do charakterystycznych postaci i funkcji, (wśród nich bacy jako doświadczonego pasterza, przewodzącego zespołowi juha-

¹⁶ Zob. dociekania Kazimierza Denka dotyczące wychowawczych i kulturotwórczych funkcji krajoznawstwa oraz związanej z nim edukacji. K. D e n e k: *Filozofia życia*. Poznań 2012 (zwłaszcza: rozdział II: *Krajoznawstwo i turystyka w kontekście nauki*, s. 83–97; rozdział V: *Wycieczki, które uczą i wychowują*, s. 147–165; rozdział VII: *Wakacyjne wędrówki*, s. 185–217; rozdział IX: *Animatory krajoznawstwa i turystyki*, s. 247–290; rozdział X: *O pełniejsze wykorzystanie walorów krajoznawstwa w wychowaniu dzieci i młodzieży*, s. 291–308).

¹⁷ E. O g r o d z k a - M a z u r: *Wychowanie dziecka do wielokulturowości – edukacyjne konteksty kultury regionalnej i globalnej*. W: *Edukacyjne konteksty procesów globalizacji*. Red. W. K o j s, Ł. D a w i d. Cieszyn 2001, s. 103–117.

¹⁸ Ta wielość elementów kultury związanych z pasterstwem była m.in. przedmiotem obrad II Międzynarodowej Konferencji Pasterskiej „Dziewięć Sił Karpackiej Przyrody” (Zawoja, 28 maja 2014). zob. http://www.karpatylacza.pl/images/Program_20_05.pdf [data dostępu: 23 IX 2014].

sów pilnujących wypasającego się stada), do wytworów i preferencji kulinarnych (kunsztu kucharskiego i „sekretnów kuchni”) oraz do osobliwości regionalnych wyrażanych w muzyce i pieśni, w porzekadłach i przypowieściach, w symbolice ludowego rękodziela.

Dążenie do odrodzenia się w Polsce tradycji pasterskich w rejonach górskich wiąże się także z wyrażaniem przekonań i praktykowaniem obyczajów religijnych, czego przykładem jest m.in. tradycja wiosennego redyku w sanktuarium w Ludźmierzu na dzień św. Wojciecha¹⁹ oraz obecność karpackich baców na czele warszawskiego Orszaku Trzech Króli²⁰. Zarazem może wystąpić sprzężenie zwrotne: religijna symbolika i religijna siatka pojęciowa (kategorie porządkujące obraz świata) mogą uzyskać wzmocnienie przez kontakt z aktualnie kultywowaną działalnością pasterską, przywoływaną jedynie z zamierzchłej – jakby tylko mitycznej – przeszłości. Również z tych racji religijne pojmowanie roli pasterza i religijna interpretacja obrazu owcy (będącej pod opieką pasterza) wymagają bardziej szczegółowego uwzględnienia w prowadzonej tu refleksji nad dziedzictwem kulturowym wypasania owiec i symboliką pasterską oraz nad kunsztem kucharskim i dobrym smakiem.

Śledząc przemieszczający się „Redyk Karpacki – Transhumance 2013” i obchodząc „Święto baraniny”, można zwrócić uwagę na różnorodność czynników tworzących kulturę i „splot” procesów kulturotwórczych. Wytworzyło się bowiem wysublimowane dziedzictwo symboli i metafor związanych z owcami i pasterstwem. Te treści symboliczne, kształtowane przez wieki, są głęboko osadzone w używanych do dziś zwrotach językowych i w funkcjonującej też współcześnie ikonosferze, w jej imaginarium. Co więcej, niczym zdrożnym nie jest nawiązanie do dobrze ugruntowanych w tradycji „pasterskich” symboli i „owczych” obrazów w promocji marketingowej jagnięciny i baraniny – promocji niezbędnej, aby „przebić się” do konsumentów na wysoce konkurencyjnym rynku produktów żywnościowych z informacją o walorach owczego mięsa i innych owczych wyrobów. Dzięki odpowiedniej promocji, jeśli tylko będzie ona uwrażliwiona na wartości i znaczenia niesione przez kulturowe dziedzictwo i sferę symboli, można przypomnieć również o naturalnym niejako wpisaniu się hodowli owiec i pasterstwa w krajobraz kulturowy, w wyobraźnię religijną, w obyczaje ludowe, w teksty podań i przyśpiewek, także w wyroby rzemieślnicze i powielane w nich motywy.

Pochodzący z łaciny termin „kultura”²¹ wiąże się z uprawą roli, czyli umiejętnością takiego postępowania z obrabianą ziemią, takiego jej zagospodarowania, aby wydawała ona – mimo różnorodnych przeszkód – pożądany plon. Chociaż w pojęciu kultury – mającym starożytne pochodzenie i funkcjonującym współcześnie – nie chodzi o uprawę ziemi, ale przede wszystkim o „uprawianie

¹⁹ <http://www.karpatylacza.pl/aktualnosci/35-redyk-w-ludzmierzu> [data dostępu: 23 IX 2014].

²⁰ <http://www.karpatylacza.pl/aktualnosci/67-orszak-trzech-kroli> [data dostępu: 23 IX 2014].

²¹ Zob. omówienie i systematyzację różnych sposobów rozumienia kultury w: A. Kłossowska: *Socjologia kultury*. Warszawa 1983.

ludzkiej duszy”, czyli właściwe i systematyczne kształtowanie swoistych zdolności człowieka, mających go wyróżniać spośród świata przyrody. Jednak źródłowy związek słowa „kultura” z uprawą ziemi wskazuje na coś istotnego dla procesów kulturotwórczych, dokonują się one bowiem zawsze w danym środowisku przyrodniczym (m.in. w określonym biologicznie środowisku ludzkiego ciała i w relacjach między tymi ciałami), narzucającym jakieś ramy tym procesom i stawiającym określone wymagania człowiekowi. Dzisiaj, w epoce foliowanego jedzenia, zbieranego ze sklepowej półki, łatwo odchodzi w niepamięć to, czym są – również czego wymagają – uprawa ziemi i hodowla zwierząt. Żyjemy częstokroć w złudzeniu, że kultura jako „zaspokajanie wyższych potrzeb” może być całkiem niezależna od umiejętności zmagania się z oporną rzeczywistością przyrody, aby wydała ona pożądaną plon.

Kulturę ujmuje się – jak czyni to Henryk Elzenberg (1887–1967) – jako proces, w którym dokonuje się „przekształcanie człowieka, a przez niego i świata, w kierunku coraz większej wartości”²². Problem uprawiania kultury w wymiarze duchowym jest także kwestią sytuowania się człowieka w kontekście innych zwierząt i praw ich zwierzęcego świata. Łączy się również z samorozumieniem człowieka jako istoty zanurzonej w konstytuującej go biologii, zarazem jakby przekraczającej (transcendującej) świat przyrodniczych determinant w stronę wolności, twórczości i wartości. Poetycko i dobitnie protest przeciw biologicznej redukcji człowieka wyraził Czesław Miłosz (1911–2004) w wierszu *O nierówności ludzi*: „To nieprawda, że jesteśmy mięso, / Które przez chwilę gada, rusza się, pożąda”²³. Swymi kulturotwórczymi dążeniami człowiek zaświadcza, że jest czymś więcej niż tylko chwilowo ożywionym „mięsem” i nie chce poddać się całkowitemu unicestwieniu. W *Książeczce o człowieku* Roman Ingarden (1893–1970) stawia dramatycznie wyartykułowane pytania o tożsamość osobową człowieka:

Czymże jestem ja, który gdzieś kryję się „poza” moimi przeżyciami, a jednak w nich „żyję”, [...], w nich osiągam wyrazistość mego bytu, w nich dochodzę do zbudowania samego siebie? Czymże jestem ja, nie ów kawał mięsa i kości, lecz ja z krwi i kości mych wyrastający, człowiek działający?²⁴.

Poszukując odpowiedzi na te zasadnicze dla ludzkiego samorozumienia pytania, R. Ingarden ukazuje zmagania człowieka, który żyje „na skraju” świata przyrodniczego, wyrasta z niego, ale także przerasta go wysiłkiem ducha, tworząc ludzkie wartości i rozwijając swe człowieczeństwo. Człowiek żyje zarazem „na skraju” świata wartości – zbliża się jedynie na sporą odległość do wartości wysokich i idealnych.

²² H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem*. Toruń 2002, s. 245.

²³ Cz. Miłosz: *Tę*. Kraków 2000, s. 68.

²⁴ R. Ingarden: *Książeczka o człowieku*. Kraków 1987, s. 68.

Na skraju dwu światów: jednego, z którego wyrasta i który przerasta największym wysiłkiem swego ducha, i drugiego, do którego się zbliża w najcenniejszych swych wytworach, stoi człowiek, w żadnym z nich naprawdę nie będąc „w domu”. Chcąc się na skraju tym utrzymać, pętany wciąż od nowa przez bezwład świata fizyko-biologicznego i ograniczany jego naturą w swych możliwościach [...], wydobywa człowiek z siebie moc twórczego życia i otacza się nową rzeczywistością²⁵.

W dyskusji nad zagadnieniem „Człowiek i Przyroda” (XII Międzynarodowy Kongres Filozofii w Wenecji w 1958 roku) R. Ingarden powiedział:

Człowiek istnieje i żyje na granicy dwu istot różnych z których tylko jedna zdaje się stanowić jego człowieczeństwo, a druga – niestety jakby realniejsza niż pierwsza – pochodzi z jego zwierzęcości i warunkuje tamtą. Człowiek znajduje się na granicy dwu dziedzin bytu: Przyrody i specyficznie ludzkiego świata, i nie może bez niego istnieć, lecz świat ten nie wystarcza dla jego istnienia i nie jest zdolny mu go zapewnić. Człowiek jest przeto zmuszony do życia na podłożu Przyrody i w jej obrębie, lecz dzięki swej szczególnej istocie musi przekraczać jej granice, ale nigdy nie może w pełni zaspokoić swej wewnętrznej potrzeby bycia człowiekiem²⁶.

Do istotnego dla zrozumienia swoistości egzystencji człowieka problemu relacji zwierzęcość a człowieczeństwo R. Ingarden powrócił w swym wystąpieniu za tytułowanym *Nature humaine* w 1961 roku (XI Kongres Towarzystw Filozoficznych Języka Francuskiego w Montpellier):

Natura ludzka polega na nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiących w człowieku i wyrastania ponad nią człowieczeństwem i rolą człowieka jako twórcy wartości. Bez tej misji i bez tego wysiłku wyrastania ponad samego siebie człowiek zapada się z powrotem i bez ratunku w swoją czystą zwierzęcość, która stanowi jego śmierć²⁷.

Temu, częstokroć dramatycznemu, zmaganiu o urzeczywistnianie człowieczeństwa „na skraju” dwóch różnych światów towarzyszą – czasem jako dobitnie wyrażona negatywna ocena, a czasem jako wypowiedź „na wesoło” – odniesienia i porównania ludzkich postaw oraz poczynañ do reszty świata przyrodniczego, a zwłaszcza do zachowań zwierzęcych.

Korzystając z obrazu cech różnych zwierząt, w języku potocznym i w refleksji moralnej wartościuje się ludzkie poczynania, zwłaszcza w ten sposób napiętnuje się przywary i słabości moralne. Odwołania do obrazu „barana” występują w opisie i ocenie ludzkich zachowań i postaw. Jako „zbaranienie” opisuje się reakcję na zaskakujące wieści i wyraziste opinie: ktoś „zbaraniał”, coś usłyszawszy. Do niegramotnego człeka zwykło się zdecydowanym tonem powiedzieć: „ty baranie!”, aby go pobudzić, zmobilizować do rozsądnego działania. A bezwolnych lu-

²⁵ Ibidem, s. 37.

²⁶ Ibidem, s. 17.

²⁷ Ibidem, s. 25. Problematykę swoistej (twórczej) aktywności człowieka w porównaniu z innymi zwierzętami podejmuje w swych analizach antropologiczno-aksjologicznych Andrzej Grzegorzczak (1922–2014). Zob. A. G r z e g o r c z y k: *Psychiczna osobliwość człowieka*. Warszawa 2003.

dzi, którzy sami nie potrafią się zorganizować, porównuje się do „stada baranów”, co sugeruje, iż ktoś z zewnątrz musi pełnić rolę „pasterza”, sprawującego nad nimi władzę i kierującego ich postępowaniem. Ciesząca się poważaniem współczesna polska filozof Barbara Skarga (1919–2009) zatytułowała swą książkę *Człowiek to nie jest piękne zwierzę* (Kraków 2007). Człowiek zdolny jest bowiem nie tylko do czynów moralnie prawych i szlachetnych, ale także do działań manifestujących jego głupotę oraz z premedytacją dokonane okrucieństwo. Przestrzega się jednak, że będący w użyciu zwrot „człowiek człowiekowi wilkiem” jest dość obraźliwy dla wilków. Te zwierzęta nie dopuszczają się wobec siebie takich czynów, do jakich zdolni są ludzie, zmieniający się w bestie. Do określenia ludzkiej podłości i zbrodni używa się terminu „bestialstwo”. Słowo „zezwierzęcenie” jest niestosowane do napiętnowania ludzkiego okrucieństwa, bo człowiek jako istota biologiczna przynależy do świata zwierząt.

Motywy pasterskie i obraz owcy w przestrzeni symbolicznej

„Redyk Karpacki – Transhumance 2013” i „Święto baraniny” – będące okazją do spotkań, a także wspólnej biesiady – odwołują się do właściwych dla kultury regionu tradycji hodowlanych i obyczajów kulinarnych²⁸. Te tradycje współtworzyły również symbolikę pasterza i owcy, bliską dawnemu sposobowi życia, gdy sałasze były pełne owiec, a sałasznicy zajmowali się ich wypasem. Każde z tych wydarzeń ma wyraźny kulturowy i kulturotwórczy wymiar, uprzytamnia także znaczenie symboliki skupionej wokół obrazu pasterza, owcy i stada.

Termin „symbol” pochodzi ze starożytnej greki, od słowa „symballein”, znaczącego „zbierać razem, zestawiać z sobą dwie części, które uprzednio zostały od siebie oddzielone, a połączone wskazują na to, iż stanowią one spójną całość”. Aby uzyskać znak potwierdzający zawartą umowę, przełamuje się coś na dwie części, gdyż ich ponowne zestawienie będzie poświadczać podjęte decyzje i zobowiązania. Akt ten – dzięki posiadaniu stosownego znaku (są nim dwie zestawialne połówki) – służy zachowaniu dającej się udokumentować łączności. W greckiej etymologii eksponuje się sytuację, w której uwidacznia się niejawną całość dzięki zestawianiu jej części. Nawiązując do tej etymologii („współokruczu”), Stefan Czarnowski (1879–1937), badacz kultury, religioznawca i folklorysta, proponuje przyjęcie następującego ujęcia symbolu;

²⁸ Główne monety z dziejów owczarstwa na Śląsku Cieszyńskim w zwięzłym zarysie przedstawiono w: G. Michna, K. Węglarzy: *Postęp w rolnictwie Ziemi Cieszyńskiej*. Górk Wielkie [b.r.w.], s. 40–43; E. Molik, E. Wierzchoś, J. Gacek: *Pasterstwo karpackie jako świadectwo zachowania tożsamości regionalnej*. W: *Wołoskie dziedzictwo...*, s. 43–49.

rzecz, która istnieje niezależnie od określonej całości, której jednak pojawienie się pociąga przypomnienie tej całości i tym samym wystarcza, aby całość reprezentować jako jej znak. Częstokroć zresztą będzie to rzecz – obojętnie czy materialna, czy idealna – której wyobrażenie skojarzyło się na stałe z określoną całością tak, iż można mówić z jednej strony o zrośnięciu się, z drugiej o przeniesieniu istoty całości na symbol²⁹.

W zjawisku funkcjonującym jako symbol przede wszystkim ma ujawniać się szczególnego rodzaju zdolność nakierowania ludzkiej uwagi i jej przeniesienia na nieobecną „całość”; ten moment „odsyłania do całości” i jej „uprzytomniania” ma wyróżniać symbol spośród innych elementów kultury.

Symbole, dzięki zawartej w nich treści, nie zatrzymują na sobie, ale przypominają o czymś (zazwyczaj o czymś ważnym) i jakby to sobą reprezentują. Są one zapośredniczonym sposobem poznawania i opisywania tego, co bezpośrednio nie jest dane ludzkiemu poznaniu. Będący znakiem symbol przez to, co jest w nim widoczne na pierwszym planie, odsyła do istotnej, acz nie wprost wyrażonej treści, która – dzięki symbolice – unaocznia się ludzkiej świadomości. Niektórzy twierdzą, iż przesłanie religijne, a zwłaszcza najważniejsze jego prawdy, mogą być komunikowane jedynie w sposób symboliczny. O człowieku powiada się, że jest *homo symbolicus* (*animal symbolicum*), istotą doświadczającą i przeżywającą treści symboliczne dziedziczone w kulturze, a także wytwarzającą te treści w zmaganiach z oporem świata materialnego. Dzięki funkcjonowaniu symboli w środowisku kulturowym człowiek może interpretować i próbować zrozumieć obecne w jego życiu doświadczenia egzystencjalne, również te naznaczone silnym zaangażowaniem uczuć oraz te graniczne, takie jak cierpienie, choroba i śmierć, niepoddające się w zadowalający sposób racjonalnemu wyjaśnieniu. Zarazem takie symbolotwórcze i mityzujące postępowanie, gdy nie podlega sceptycznej i krytycznej wobec niego kontroli rozumu, grozi popadnięciem w naiwną i jakby wszechwładną magię symboli, mogącą rościć sobie pretensje do totalnego (całościowego) ogarnięcia ludzkiego świata.

Słowniki symboli i obrazów biblijnych zawierają hasła „baran”, „baranek”, „owca”, „trzoda”, „pasterz” i „wełna”. Przekaz biblijny nasycony jest bowiem symboliką pasterza, owcy i stada. Tłumaczy się, że owcę uznano za symbol „pobożnej duszy”, bo postrzegano ją jako zwierzę pełne prostoty i cierpliwości. „Natomiast baran – jak stwierdza Manfred Lurker (1928–1990), prowadzący porównawcze badania nad symboliką – uchodził zawsze za uosobienie płodności. Egipski bóg pasterzy był przedstawiany jako mężczyzna z głową barana”³⁰. W wysublimowanej interpretacji idzie nie tylko o płodność fizyczną barana, ale także o płodność w wymiarze duchowym. W *Księdze Psalmów* Bóg ukazany jest jako troskliwy pasterz:

²⁹ S. Czarnowski: *Warunki społeczne zmiany znaczenia symbolów literackich* (1935). W: *I d e m*: *Studia z historii kultury*. T. 1. Warszawa 1956, s. 197; por. J.A. Kłoczowski: *Filozofia religii*. Kraków 1993, s. 90–98.

³⁰ M. Lurker: *Słownik symboli i obrazów biblijnych*. Poznań 1989, s. 21.

Pan jest moim pasterzem, nie brak mi niczego. Pozwala mi leżeć na zielonych pastwiskach. Prowadzi mnie nad wody, gdzie mogę odpocząć: orzeźwia moją duszę. Wiedzie mnie po właściwych ścieżkach przez wzgląd na swoje imię. Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulękne, bo Ty jesteś ze mną. Twój kij i Twoja laska są tym, co mnie pociesza (Ps 23,1–4).

W *Księdze Izajasza* przedstawiony został pokorny sługa Jahwe, który dręczony „nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony” (Iz 53, 7). W tym kontekście należy uwzględnić aspekt lingwistyczny – w języku aramejskim ten sam termin oznacza „sługę” i „baranek”³¹. Nowy Testament podejmuje i rozwija ten symboliczny wątek, gdyż w Jezusie upatruje się Sługę i Baranka, przywołując również tradycję owcy i baranka jako zwierząt służących kultycznym, prześlągalnym ofiarom.

W dawnych dziełach sztuk plastycznych oraz dawnych utworach muzycznych, zwłaszcza o tematyce religijnej, częstokroć występują motywy owcy, baranka, kłębka wełny i pasterza. Obecnie ta rozbudowana „barania” i „pasterska” symbolika oraz jej natężenie w sztuce stają się mało zrozumiałe. Dawniej wiązały się bowiem z codziennym doświadczeniem świata. Dobitym przykładem są treści kolęd i pastorałek (ich nazwa pochodzi od łacińskiego słowa *pastoralis*, czyli „pasterski”), w których rozbudowane motywy i obyczajowość pasterska odgrywają istotną rolę. „Ze sceną Bożego Narodzenia połączone jest ideowo wyobrażenie Zwiastowania pasterzom”³² – przypomina historyk sztuki sakralnej Zdzisław Kłis (1955–2009), analizując motyw Bożego Narodzenia w sztuce średniowiecznej. „Niejednokrotnie pasterze, przyjmujący anielską nowinę o narodzinach Chrystusa, ukazani są z różnymi instrumentami muzycznymi w rękach”³³. Najbardziej rozpowszechnione teksty kolęd wyraźnie eksponują także wątek pasterski, który zaczerpnięty został z ewangelicznej opowieści oraz rozbudowany na podstawie doświadczeń i wyobrażeń kultury pasterskiej:

Anioł pasterzom mówił: Chrystus się wam narodził w Betlejem, nie bardzo podłym mieście. Narodził się w ubóstwie Pan wszego stworzenia (*Anioł pasterzom mówił*).

W nędznej szopie urodzony, Żłób Mu za kolebkę dano. Cóż jest, czym był otoczony? Bydło, pasterze i siano (*Bóg się rodzi*).

Bracia, patrzcie jeno, jak niebo goreje, Znać, że coś dziwnego w Betlejem się dzieje. Rzućmy budy, warty, stada, Niechaj nimi Pan Bóg włada, A my do Betlejem, a my do Betlejem, do Betlejem (*Bracia, patrzcie jeno*).

Cicha noc, święta noc, pastuszkowie od swych trzód biegną wielce zadziwieni, za anielskim głosem pieni, gdzie się spełnił cud (*Cicha noc, święta noc*).

Do szopy, hej pasterze, Do szopy, bo tam cud! (*Do szopy*).

³¹ Ibidem, s. 22.

³² Z. Kłis: *Temat Bożego Narodzenia w polskiej sztuce średniowiecznej*. Kraków 1994, s. 104.

³³ Ibidem, s. 107.

Chrystus się rodzi, nas oswobodzi, Anieli grają, Króle witają, Pasterze śpiewają, bydłeta kłękają, Cuda, cuda ogłaszają (*Dzisiaj w Betlejem...*).

Mówią do pasterzy, którzy trzód swych strzegli, Aby do Betlejem czym prędzej pobiegli, Bo się narodził Zbawiciel, wszego świata Odkupiciel, Gloria, gloria... (*Gdy się Chrystus rodzi...*).

Te teksty budują liryczną narrację o postawie i usposobieniu pasterzy czuwających przy powierzonym im stadzie, dzięki czemu są oni wybrani i wezwani jako pierwsi do spotkania z „dobrą nowiną”; a dzieje się tak, mimo iż swą profesją – oddalającą ich od ludzkich siedzib i cechującego je ładu – lokują się na granicy cywilizowanego świata oraz rytmem swej pracy (stróżowania) sytuują się na granicy dnia i nocy (jakby po stronie nocy). Warto przyswoić sobie znaczenie symboliki owcy i pasterza, aby ważne dzieła sztuki plastycznej i kultury muzycznej nie były współcześnie jedynie zagadkowym przesłaniem z minionej kultury. Jeśli ze zrozumieniem chce się uczestniczyć w dziedzictwie kultury duchowej i sfery symbolicznej, to trzeba samemu zobaczyć, jak w rzeczywistości wypasa się żywe owce, i zapoznać się z obyczajami pasterskimi³⁴.

Rozpatrując i porównując pochodzące z różnych okresów i kręgów kulturowych lub religijnych – pod pewnymi względami podobne – przedstawienia pasterza z owcą, trzeba wystrzegać się przedwczesnych klasyfikacji i mylących uogólnień. O uproszczeniach i pomyłkach w rozpowszechnionych interpretacjach postaci pasterza niosącego owcę, postaci w różnych kontekstach przedstawianej w starożytnej sztuce rzymskiej, pisze badacz tej problematyki, Friedrich Wilhelm Deichmann (1909–1993)³⁵, w monografii *Einführung in die christliche Archäologie* (Darmstadt 1983). Zwraca on uwagę, że „zarówno orant, jak i pasterz niosący owcę nie mają rodowodu chrześcijańskiego, lecz [...] wywodzą się z antyku pogańskiego. [...] były one postaciami alegorycznymi, których pierwotne znaczenie mogło ulec modyfikacji dzięki nowym skojarzeniom”³⁶. Katalogując i opisując motywy oraz obiekty sztuki wczesnochrześcijańskiej, „bardzo ostrożnie [należy je] klasyfikować pod względem przynależności religijnej: chrześcijańskiej lub pogańskiej”³⁷. Część dzieł przypisywanych onegdaj tradycji chrześcijańskiej do niej nie należy, gdyż są to przedstawienia religijnie neutralne:

³⁴ „Bacowie to nasi tatrzańscy szamani – twierdzi Hanka Trebunia-Tutka ze słynnego rodzinnego zespołu muzycznego. – Baca musiał odczyniać uroki i zaklinać pogodę, a mówiąc poważnie, radzić sobie w trudnych sytuacjach, musiał wiedzieć wszystko o hodowli i technologii warzenia serów, o cenach i o tym, jak w rozliczeniach z gazdami, którzy mu powierzali swoje kiedle, wyjść na swoje. Zawód bacy przechodzi z pokolenia na pokolenie, a choć pisanych genealogii bacowskich nie ma, każdy we wsi powie, że baca to po proboszczu druga co do ważności osoba”. A. S z y m - k i e w i c z: *Kto ma owce ten ma co chce*. „Przegląd” 2003, nr 3, <http://www.przegląd-tygodnik.pl/pl/artukul/kto-ma-owce-ten-ma-co-chce> [data dostępu: 23 IX 2014].

³⁵ Zob. <http://www.dictionarhofarthistorians.org/deichmannf.htm> [data dostępu: 23 IX 2014].

³⁶ F.W. D e i c h m a n n: *Archeologia chrześcijańska*. Przeł. E. J a s t r z ę b o w s k a. Warszawa 1994, s. 144.

³⁷ Ibidem.

Podczas gdy [...] w plastyce greckiej postać pasterza niosącego owcę — przede wszystkim jako ofiarownika — pojawiała się w odosobnionych przypadkach, to w III w. n.e. należała już do licznych wieloosobowych przedstawień na temat życia wiejskiego lub życia pasterzy. Widniał on obok różnych innych wizerunków pasterza: dojącego, karmiącego, pasącego i pieszczącego owcę, zamyślnego i odpoczywającego. [...] W scenach bukolicznych spośród wszystkich postaci wyróżniał się przede wszystkim pasterz niosący owcę³⁸.

W sztuce starożytnej postać pasterza obrazowała „pojęcie securitas, czyli bezpieczeństwa, o którym mówią niektóre inskrypcje”, z kolei

pasterz z owcą na ramionach był [...] alegorią pochodzenia ludowego i obrazował pojęcie felicitas, czyli szczęście, a nawet błogostan. [...] Zatem wyobrażenie pasterza niosącego owcę byłoby alegorią nie tyle postawy etycznej, ile odnoszącej się do pewnego stanu psychicznego³⁹.

Sztuka wczesnochrześcijańska w swoisty kontekst doktrynalny wpisała wizerunek pasterza z owcą:

Dobry Pasterz występuje jako Psychopompos, towarzysz duszy zmarłego, prowadzący ją wśród niebezpieczeństw, które w postaci potworów piekielnych zagrażają w zaświatach, w bycie pośrednim między ziemią a niebem⁴⁰.

Deichmann przywołuje spór interpretacyjny dotyczący sensu wypowiedzi Tertuliana na temat używanych w kościele kielichów ozdobionych postacią Dobrego Pasterza niosącego owcę na ramieniu. Łaciński teolog określił bowiem takie przedstawienie „mianem prostytucji sakramentu, wręcz obrazem pijaństwa, azyłem rozpusty”⁴¹. Przytoczone w *Archeologii chrześcijańskiej* uwagi i dyskusje powinny skłaniać do krytycznego rozpoznawania skojarzeń narzucanych na — mające różne ideowe źródła — przedstawienia postaci pasterza z owcą.

Metaforyka „owiec i pasterza” w opisie relacji międzyludzkich i w wyobraźni religijnej

Metafora „owiec i pasterza” służy również opisywaniu relacji międzyludzkich. W życiu społecznym i religijnym miewa ona różne interpretacje, a niektóre z nich są groźne, gdyż nie respektują prawa do zachowania indywidualnej ludzkiej wolności.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem, s. 145 (dopowiada: „na pewnie lampce obok wizerunku pasterza z owcą widnieje napis: *felicitas*”).

⁴⁰ Ibidem, s. 147.

⁴¹ Ibidem, s. 146.

Oczywiste są niebezpieczeństwa przedstawiania władzy politycznej i religijnej za pomocą symboliki pasterza i pokornej owcy, całkowicie poddanej władzy pasterza-króla lub duszpasterza. Konieczna jest powściągliwość w używaniu tej symboliki, aby człowiek nie został uzależniony i ubezwłasnowolniony przez tych, którzy pretendują do roli pasterzy, traktując innych jedynie jak podległą im trzodę.

W Księdze Psalmów znajdują się obrazy ukazujące Boga jako najlepszego pasterza.

Wierzący Izraelici widzieli w Bogu swojego pasterza. Autor psalmu 23. nazywa Jahwe swoim pasterzem. „Jahwe jest pasterzem moim” (Ps 23, 1). Choć psalm 23. powstał stosunkowo późno, to jednak tytuł pasterza przypisywały Bogu już bardzo stare tradycje izraelskie (zob. Rdz 48,15; 49,24). W psalmie 80. Bóg nazwany został pasterzem Izraela, to znaczy wszystkich plemion izraelskich. Starożytni Hebrajczycy byli koczownikami, dlatego bliski i zrozumiały był dla nich obraz pasterza i trzody⁴².

W ramach teologii biblijnej wyjaśnia się:

obraz pasterza prowadzącego swoją trzodę wyraża w sposób niezwykle trafny dwa pozornie sprzeczne i często rozdzielane aspekty władzy wykonywanej nad człowiekiem. Pasterz jest przewodnikiem, ale i towarzyszem zarazem. Jest to człowiek mocny, zdolny do obrony swojej trzody przed dzikimi zwierzętami (1 Sm 17, 34–37; por. Mt 10, 16; Dz 20, 29); lecz jest on również pełen czułości względem swych owieczek: zna je dobrze (Prz 27, 23), przystosowuje się do sytuacji, w których się znajdują (Rdz 33, 13 n), nosi je na własnych rękach (I 40, 11), [...]. Jego władza nie ulega żadnej wątpliwości, jej zaś podstawę stanowią całkowite oddanie się i miłość do owieczek. Zresztą na Wschodzie starożytnym (Babilonia, Assyria) królowie chętnie nazywali się pasterzami, mającymi powierzoną sobie przez ich bóstwo misję zgromadzenia owiec całej trzody i otaczania jej opieką⁴³.

Wprost od owiec na króla został wezwany i namaszczony Dawid: „A teraz przemówisz do sługi mojego, Dawida: To mówi Pan Zastępów: Zabrałem cię z pastwiska spośród owiec, abyś był władcą nad ludem moim, nad Izraelem” (2 Sm 7,8). Doświadczenie i postępowanie pasterza traktowane jest jako przydatny wzór dla postępowania władcy.

Wśród mających władzę polityczną i religijną nieustannie jednak występują silne tendencje do zostania takim pasterzem, który niepodzielnie włada „całym stadem”. Jego funkcją ma być nakazywanie tego, co mają czynić podległe mu „owce”. Ich zadanie sprowadza się głównie do tego, aby ulegle słuchać i bezdyskusyjnie wykonywać wydane im polecenia. Znany filozof i dominikanin, Mieczysław A. Krąpiec (1921–2008), idąc za spostrzeżeniami Feliksa Konecznego (1862–1949)⁴⁴ o różnych typach organizacji społeczeństwa, zwraca uwagę na

⁴² M.J. Uglor: *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam i na wieki. Chrystologiczne wyznanie Listu do Hebrajczyków*. Warszawa 2009, s. 182; zob. Idem: *Ekologiczne wątki w biblijnej historii zbawienia*. Bielsko-Biała 2010, s. 187–190.

⁴³ *Słownik teologii biblijnej*. Red. X. Leon-Dufor. Poznań–Warszawa 1985, s. 651–652.

⁴⁴ Zob. J. Skoczylski: *Koneczny. Teoria cywilizacji*. Warszawa 2003.

fundamentalne niebezpieczeństwo, jakie – dla ukształtowania się i respektowania wolności jednostek – niesie urządzenie struktury życia społecznego wedle modelu pasterskiego:

W życiu gromadnym, pasterskim to naczelny pasterz [...] był tym, który organizował życie podwładnych, od którego pochodziło wszystko. Gdy system gromadny zamienia się w państwo, to władza czyni się źródłem wszystkiego⁴⁵.

W tak urządzonym – jako system gromadny – państwie obowiązuje niewecząca wolność jednostek maksyma: „to, co podoba się władzy, ma postać prawa” (w łacińskim brzmieniu: *quod principi placet legis habet vigorem*). Reguła ta jest radykalnie różna od ducha prawa rzymskiego, w którym obowiązuje przede wszystkim zasada *ordo boni ac recti*, czyli „porządku dobra i słuszności”. Zgodnie z nią akceptuje się godność osobową człowieka i w ten sposób organizuje „podstawy życia społecznego – rodzinę, społeczeństwo, państwo – aby człowiek rozwinął się jako osoba, a więc pogłębił się intelektualnie i w swojej wolności”⁴⁶. Jeśli woła „naczelnego pasterza” staje się w danej społeczności prawem bezwzględnie obowiązującym, to zamiast wolnych jednostek pojawia się społeczeństwo jako wyzbyte z prawa do samodzielności i praktycznie ubezwłasnowolnione „owcze stado”.

Rozpatrując w historycznym ujęciu zagadnienie nadmiaru prerogatyw władczych „naczelnego pasterza”, warto zastanowić się nad obecną sytuacją: Gdzie i kiedy we współczesnym życiu społecznym traktuje się nas jako bezwolnie podążające „stado baranów”, którym – wedle woli jakiegoś mniej lub bardziej jawnie działającego „naczelnego pasterza” – można kierować? Dlaczego tak wielu ludzi łatwo ulega presji „pasterza”, rezygnując ze swej wolności i poddając się jego woli? Mimo gromkich deklaracji, że wysoko cenimy swobodę, okazuje się, iż w różnych sytuacjach, niestety, przyzwalamy innym, aby traktowali nas – i to na masową skalę – jak „stado baranów”.

Obraz „owcy i pasterza” ma – przywoływaną tu już – znaną i doniosłą w swej treści ewangeliczną interpretację. Dokonuje się radykalnego odróżnienia najemnika od pasterza: „Najemnik zaś i ten, kto nie jest pasterzem, którego owce nie są własnością, widząc nadchodzącego wilka, opuszcza owce i ucieka, a wilk je porywa i rozprasza” (J 10, 12). Stawia się bardzo wysokie, wręcz heroiczne, wymagania wobec rzetelnego pasterza: „Dobry Pasterz daje życie za swoje owce” (J 10, 11). Rozpatrując teologiczny sens przyjęcia przez pasterza tak radykalnej i ofiarnej postawy, współczesny dominikański teolog i myśliciel religijny, Jacek Salij OP, podkreśla

⁴⁵ *Czym jest Europa? Rozmowa z o. prof. Mieczysławem A. Krąpcelem*. Rozmawia K. Stępień. „Człowiek w Kulturze” 2004, nr 16, s. 10–11.

⁴⁶ Ibidem, s. 9.

podstawowe różnice między pasterzem zwyczajnym a Chrystusem, naszym Pasterzem. Otóż ten pierwszy pasterz ma ze swoich owiec mleko, wełnę, a nawet mięso. Boski Pasterz jest absolutnie bezinteresowny. Co więcej, zwyczajny pasterz musiałby być bardzo niemądry, żeby oddawać życie za swoje owce. On zna granicę, która dzieli go od owiec – owca jest owcą, a on, pasterz, jest człowiekiem. Natomiast Boski Pasterz Jezus Chrystus sam stał się Barankiem ofiarnym (por. J 1,29), który oddał za nas swoje życie (por. J 10,15–18)⁴⁷.

Dla przesłania „dobrej nowiny” charakterystyczne jest to, iż Jezus prezentuje siebie jako pasterza poszukującego jednej zaginionej owcy (Łk 15, 6). Uznaje się, że „przypowieść o pasterzu szukającym zagubionej owieczki (Łk 15,4–7) jest – jak ujmuje to J. Salij – jakby manifestem chrześcijańskiego personalizmu. Bo wynika z niej, że każdy z nas jest dla Boga kimś bardzo ważnym, każdego z nas Bóg kocha dla niego samego i odrębnie”⁴⁸. Akcent pada na jednostkowość i indywidualizację:

Któż z was, gdy ma sto owiec, a zgubi jedną z nich, nie zostawia dziewięćdziesięciu dziewięciu na pustyni i nie idzie za zgubioną, aż ją znajdzie? A gdy ją znajdzie, bierze z radością na ramiona” (Łk 15,4–5).

W ewangelicznym ujęciu zdecydowanie odstępuje się od funkcjonującego zwyczaj w polityce i w religiach takiego pasterskiego zarządzania „ogółem stada”, w którym – już w samej przyjętej koncepcji życia społecznego – nie ceni się i nie uwzględnia się istnienia jednostek i ich indywidualnych losów. W tym kontekście warto przypomnieć poemat Karola Wojtyły *Pasterze i źródła*, napisany w czasie pierwszej sesji Soboru Watykańskiego I, którego przyszyły papież Jan Paweł II był uczestnikiem.

Metaforyczną kategorię „owcy” w odniesieniu do ludzkiej kondycji (kategorię niejako zespoloną z egzystencjalnym doświadczeniem „bycia owcą”) z aprobatą przywołuje i wręcz afirmuje teolog, duszpasterz i poeta Jerzy Szymik. Czyni to jakby polemicznie wobec dominującej obecnie emancypacyjnej niezgody na pełnienie – również w porządku religii – roli podporządkowanej i podporządkowującej się owcy, która to rola ma być wyrazem ludzkiej natury, gdyż człowiek pozostaje niejako w ontycznej (nieusuwalnej) zależności od „pasterza”. Ksiądz Szymik stwierdza, iż będąc duszpasterzem, przede wszystkim i całkowicie zajmuje się on

dbaniem o owce, o całą ich setkę, 99 + 1 [...]. Ostatnimi czasy robię to głównie poprzez e-maile (jak teraz, autoryzując cierpliwie rozmowę z Owcą, dla Owiec...), [...] po to jestem. Nic mnie zresztą bardziej nie interesuje jak Owce. Jedną z nich sam jestem wobec Dobrego Pasterza...⁴⁹.

⁴⁷ J. Salij OP: *Niedoskonałość ewangelicznych przypowieści*. „W Drodze” 2011, nr 5.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Dante, *Szekspir, Benedykt XVI – z ks. prof. Jerzym Szymikiem rozmawia Tomasz Królak*. (KAI, 4 V 2012). http://magazynfamilia.pl/artykuly/Dante_Szekspir_Benedykt_XVI_rozmowa_z_ks_prof_Jerzym_Szymikiem,6003,76.html [data dostępu: 23 IX 2014].

Ten apologetyczny moment obrony religijnej wizji człowieka jako – pozytywnie pojętej – „owcy”, której istnienie jest źródłowo określane przez dobroczynną i wręcz życiodajną dla niej relację z Pasterzem oraz reprezentującymi go pasterzami, wyraźnie pobrzmiewa we współczesnym przepowiadaniu duchownych. Polemicznie do negowania „owczej natury” człowieka, do kwestionowania, iż znajduje się on w sytuacji „owcy potrzebującej pasterza”, odniósł się biskup Piotr Greger w kazaniu (21 kwietnia 2013), któremu w prezentujących jego treść kościelnych mediach nadano tytuł: *Dobry Pasterz wyzwala nas od owczego pędu*, a pod tytułem postawiono pytanie: „Czy dostrzegasz, że współczesny człowiek funkcjonuje w stadzie?”⁵⁰. Interpretując ewangeliczną przypowieść o Dobrym Pasterzu, duchowny sformułował generalną ocenę uwikłań człowieka dążącego do emancypacji, uwikłań, które mają go zniewalać: „Współczesny człowiek często odrzuca rolę owcy oraz ideę stada, ale nie dostrzega, że stale w nim funkcjonuje”⁵¹ (te formy stadnych zachowań ma narzucać m.in. reklama i inne techniki ukrytej perswazji). Jeśli ludzka kondycja jest taka, że człowiek – jak sugeruje to kaznodzieja – nie może odrzucić roli owcy, gdyż w różnych układach społecznych taką rolę będzie on również mimowolnie pełnił, to należy – dla dobra „owcy” – odkryć odpowiednich pasterzy i ich stosownie do tej pasterskiej funkcji formować. Całość relacji edukacyjnych, w których uczestniczy człowiek (którym jest poddawany), jawi się jako działalność pasterska:

Czy w swoich rodzinach nie pełnią zadań pasterskich ojcowie i matki? Czy pasterzami dla powierzonych im dzieci i młodzieży nie są katecheci, [...] wychowawcy i nauczyciele? Czyż pasterzami dla swoich odbiorców nie są dziennikarze i wszyscy pracownicy środków społecznego przekazu, a także twórcy dóbr kultury?⁵².

Postulowane tu świadome kultywowanie tradycyjnej roli „troskliwego pasterza” przez tych, którzy na różne sposoby kształtują ludzkie przekonania i postawy, może być z punktu widzenia stanowisk emancypacyjnych – niegodzących się na redukcję do pełnienia roli „podległej owcy” – uznane wszakże za tradycjonalizm, nawet skrajny tradycjonalizm, w sprawowaniu „pasterskiej” władzy.

Zdecydowany akcent na sens „bycia pasterzem” przez pełniących hierarchicznie uporządkowane funkcje duszpasterskie został położony w homilii kard. Kazimierza Nycza, wygłoszonej 19 lutego 2011 roku w Lublinie podczas mszy św. pogrzebowej śp. arcybiskupa Józefa Życińskiego (1948–2011):

Wszystkie czytania prowadzą nas do prawdy o Dobrym Pasterzu. W księdze Ezechiela Bóg wypowiada znamienne słowa: *Ja sam będę szukał moich owiec, sam będę je pał, zagubioną odzyskam, skałeczoną opatrę, chorą umocnię, a tłuste będę ochraniał. Będę pał sprawiedliwie.* [...] Zapowiedź

⁵⁰ <http://kosciol.wiara.pl/doc/1528777.Dobry-Pasterz-wyzwala-nas-od-owczego-pedu> [data dostępu: 23 IX 2014].

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem.

Ezechiela spełnia się w Chrystusie, który siebie nazywa i jest Pasterzem Dobrym. Dobry Pasterz, zna swoje owce, życie oddaje za owce, prowadzi do czystych źródeł wody, prowadzi na zielone pastwiska. Dobry Pasterz nieustannie ma świadomość, że są także inne owce, które [...] trzeba szukać, znaleźć i przyprowadzić z miłością do owczarni. Chrystus, Dobry Pasterz, dzieli się z ludźmi w pełnieniu misji pasterskiej w Kościele. [...] szczególnie z tymi, których konsekruje na kapłanów, a zwłaszcza biskupów. Jest [...] wzorem dla pasterzy Kościoła. Z chwilą konsekracji biskupiej do każdego z wyświęconych odnoszą się słowa o Pasterzu Dobrym, który zna owce, kocha, szuka, troszczy się o ich zbawienie, życie daje dzień po dniu, cieszy się z każdej jednej odnalezionej dla Chrystusa⁵³.

Kaznodzieja uznał, iż w komentowanych przez niego czytaniach biblijnych (Ez 34, 11–16⁵⁴; 1 Kor 4, 1–5; J 10, 1–18) znajduje się

klucz do wielowymiarowej osoby Arcybiskupa Józefa. Jest tym słowem [...] słowo Pasterz. [...] że znamy pasterza dobrego, który niestrudzenie starał się w życiu, przyporządkowując wszystkie talenty i wszelką wiedzę, być pasterzem dobrym, znając owce, kochając je, szukając i prowadząc do czystych źródeł.

Wątpliwości – zwłaszcza wśród osób, które nie podzielają przekonań teologicznych o niezbędności i zasadności religijnej władzy duszpasterzy – budzi wskazany przez kaznodzieję, który przyjął „pasterski” punkt widzenia, „dylemat dwu skrajnych sytuacji. Z jednej strony człowiek wpadający w ręce pseudopasterzy współczesności, często niegodziwych. Z drugiej zaś człowiek błakający się bez pasterza”⁵⁵. O ile niekontrowersyjne może być obrazowe stwierdzenie o ideologach jako pseudopasterzach, o tyle z punktu widzenia myśli niezależnej wątpliwości budzą założenie, iż człowiek w (co najmniej) sferze życia duchowego i moralnego jakby ze swej natury pozostaje w nieusuwalnej zależności od pasterza, oraz zredukowanie przedstawianych sytuacji bez „prawdziwego pasterza” do dwóch niepożądanych, alternatywnych ujęć: albo człowiek wpada w zawłaszczającą i zniewalającą go władzę pseudopasterzy, albo jak bezradna owca błąka się bez pasterza. Wobec tak zarysowanej sytuacji nasuwają się pytania: Czy zawsze bez uznania religijnej posługi i władzy pasterza człowiek występuje na scenie życia tylko jako „błakający się”, podobny do „pogubionej owcy”, która o własnych siłach nie zdoła nic uczynić? Czy w przyjętej w homilii teologicznej perspektywie dopuszcza się, iż można być człowiekiem niezależnym i idącym

⁵³ <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x1101/tekst-homilii-kard-kazimierza-nycza-wygloszonej-podczas-mszy-sw-pogrzebowej-abp-jozefa-zycinskiego-lutego-roku/> [data dostępu: 23 IX 2014].

⁵⁴ Na temat wizji pasterza w Księdze Ezechiela zob.: R. R u m i a n e k: *Bóg Pasterzem Izraela według Ezechiela 34*. „Warszawskie Studia Teologiczne”, T. 1: 1983, s. 77–96; R. K r a w c z y k: *Pasterz czasów mesjańskich (Ez 34, 23–24)*. „Warszawskie Studia Teologiczne”, T. 1: 2010, s. 25–30. Roman Krawczyk w podsumowaniu swych dociekań stwierdza: „Słowa Jezusa zawarte w Ewangelii św. Jana (J 10, 11): *Jam jest pasterz dobry* są jak oświadczenie, iż oto spełniają się wyrocznie mesjańskie o Pasterzu”. Ibidem, s. 30.

⁵⁵ <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x1101/tekst-homilii-kard-kazimierza-nycza-wygloszonej-podczas-mszy-sw-pogrzebowej-abp-jozefa-zycinskiego-lutego-roku/> [data dostępu: 23 IX 2014].

swą drogą życia bez konieczności uciekania się do pasterskiego wsparcia? Te pytania dotyczą podstawowego znaczenia roli „dusz-pasterza” i zakresu sprawowanych przez niego funkcji (władzy) w dominującej interpretacji religijnej.

W kontekście tych pytań sytuują się też uwagi Józefa Życińskiego o patologiach „pasterskiej posługi”. Sformułował je w kazaniu skierowanym do księży w Wielki Czwartek (Tarnów, 13 kwietnia 1995), które oficjalnie wygłosił w swej katedrze jako biskup tarnowski, czyli również przełożony duchowieństwa tej diecezji. W tok swej narracji J. Życiński wprowadził m.in. wypowiedź znajomego irlandzkiego księdza, który uznał błędnie pojęte „postawy pasterskie” za jedno z głównych źródeł współczesnej laicyzacji i radykalizującego się antyklerykalizmu w Irlandii:

50% antykościelnych nastrojów jest zasługą środków przekazu [...]. Drugie 50%, niestety, jest zawinione przez księży irlandzkich, którzy [...] stawali ponad ludem w roli moralizatorów pohukujących na nie rozumiejące niczego owieczki. Ten dystans psychologiczny i funkcjonalny stworzył [...] w Kościele zamiast Ludu Bożego dwie różne grupy: księży moralizujących tak, jak gdyby sami byli wolni zupełnie od grzechu, a nawet grzechu pierworodnego i nie znali ludzkich słabości człowieka, oraz grupa wiernych, którzy są bardzo niewierni [...] zaczął wyrastać niewidzialny mur a druga strona starała się [...] odplacić za tamte kazania, w których nie było poczucia wspólnoty, jedności Kościoła, tylko kiepska moralistyka [...]»⁵⁶.

Jeśli uwzględnia się patologiczne sytuacje sprawowania władzy na wzór pasterza w ludzkich społecznościach, także w społecznościach religijnych, to zrozumiała staje się medialna nośność krytycznych słów papieża Franciszka o duszpasterzach, którzy „zamieniają się w pewien rodzaj kolekcjonerów antyków albo nowinek, zamiast być pasterzami »pachnącymi jak owce«, pasterzami pośród swojej trzody i rybakami ludzi”⁵⁷. Sformułowanie, iż pasterze stada powinni „pachnieć jak owce”, z akceptacją przywoływano w wielu komentarzach medialnych⁵⁸, niezależnie od ideowej proveniencji danych mediów. Z podobnym odzewem w mediach spotkało się wezwanie i napomnienie Franciszka skierowane do duchowieństwa: „Biada złym pasterzom, którzy wypasają siebie samych, a nie stado”⁵⁹. Przypomnienie o obowiązku wytrwałego pełnienia funkcji pasterskiej – „Macie stać się pasterzami na podobieństwo Jezusa Dobrego Pasterza, być jak On, pośród stada, by paść owce”⁶⁰ – jest w przesłaniu Franciszka ściśle zespolone z przestrogią przed zwyrodnieniami, którym ta funkcja, ze względu na daleko idące kompetencje władzy pasterskiej, podlega.

⁵⁶ Bp J. Życiński: *Sacrum i kultura*. Tarnów 1996, s. 102.

⁵⁷ <http://radiowarszawa.com.pl/2013/03/franciszek-kaplani-musza-pachniec-jak-owce-byc-pasterz-ami-stada/> [data dostępu: 23 IX 2014].

⁵⁸ http://www.wiadomosci24.pl/artykul/papiez_do_biskupow_macie_byc_pasterzami_pachnacy_mi_jak_owce_282225.html [data dostępu: 23 IX 2014].

⁵⁹ <http://www.polskatimes.pl/artykul/3402429,papiez-franciszek-do-ksiezy-biada-zlym-pasterzom-ktorzy-wypasaja-siebie-samych-a-nie-stado,id,t.html> [data dostępu: 23 IX 2014].

⁶⁰ Ibidem.

Aksjologicznie i antropologicznie pogłębioną wykładnię ewangelicznej opowieści o dobrym pasterzu, „który porzuca dziewięćdziesiąt dziewięć owiec, aby szukać jednej, zgubionej”, zaproponował filozof i duszpasterz Józef Tischner (1931–2000). Podjął on kwestię pomocy udzielanej przez dobrego pasterza, pomocy w dochodzeniu i dojrzewaniu do wolności w sytuacji, w której „zagubiona owca” jest wyzwalana ze zniewalającego ją zła. J. Tischner – przyjmując „punkt widzenia owcy” – skupia się na jej losie:

Owca odłączyła się od stada, zgubiła drogę, zaplątała się gdzieś między ciernie. Owca jest bezsilna [...]. Jedyne, co może, to wołać o pomoc. Dobry pasterz słyszy wołanie owcy [...]. Rozgarnia [...] ciernie, przywraca owcy wolność. Wyzwoloną z niewoli owcę prowadzi na zielone pastwisko⁶¹.

W tej opowieści, jak stwierdza J. Tischner, ukazane są różne aspekty doświadczanego przez człowieka zła:

Zło jawi się człowiekowi jako przemoc [...], która uciska człowieka i nie pozwala się ruszyć. Zrazem jednak [...] jakiś błąd. To [...] człowiek oderwał się od stada, [...] [wszedł] w ciernie. Człowiek ma świadomość, że [...] mógł się zatrzymać. Niestety, brnął dalej. [...]. Przemoc i błąd mieszają się ze sobą.

Człowiek, stając się ofiarą zła, wymaga wsparcia, aby się wyzwolić, ale wpierw on sam popełnił błąd i sam poszedł w stronę zła. Pojawia się tu zasadniczy problem dotyczący ludzkiej kondycji: Czy człowiek sam może wyzwolić się od zła, czy może to uczynić bez pomocy innego/innych? Udzielaną przez chrześcijaństwo odpowiedź, która „jest w jakimś stopniu pesymistyczna i w jakimś optymistyczna”, tak oto prezentuje J. Tischner:

Człowiek może się w zasadzie od zła wyzwolić, ale nie jest w stanie uczynić tego sam, bez pomocy z zewnątrz. Musi obok człowieka pojawić się jakiś dobry pasterz, który rozplącze ciernie [...] i wskaże drogę na pastwisko. Dlatego chrześcijaństwo, które mówi o walce ze złem [...], nie opisuje tej walki za pomocą słowa „przezwycięcie”, lecz mówi o zbawieniu, zbawieniu od zła. Przewycięzić znaczy bowiem: skupić się wewnętrznie, zebrać siły i samemu wejść na wolną przestrzeń. Zbawić, znaczy poprosić kogoś o pomoc. Wesprzeć się na ramieniu drugiego, zespolić własne siły z siłami innymi⁶².

Aby doświadczyć wyzwolenia i osiągać wolność, potrzeba przede wszystkim wsparcia „dobrego pasterza”, który jest kimś wolnym: „Do wolności człowiek dojrzewa stopniowo. A chrześcijaństwo uczy, że nie można jej osiągnąć bez pomocy tych, którzy już są wolni”⁶³. To wsparcie ze strony wolnych i zarazem wolność ubezpieczających jest niezbędne, aby ci, którzy we własnym życiu funkcjonują jak „zagubiona owca”, mogli wydobyć się z tego, co ich zniewala. „Dobry

⁶¹ J. T i s c h n e r: *Wędrowki w krainie filozofów*. Kraków 2008, s. 64.

⁶² Ibidem, s. 64–65.

⁶³ Ibidem, s. 65.

pasterz”, mocą swej wolności – w interpretacji J. Tischnera – niesie i czyni „dobrą nowinę” o wolności.

Ewangeliczna wizja „dobrego pasterza”, jego pożądaných cech i sposobu postępowania, w jakiejś mierze – acz dość czytelnie – przekłada się w etyce niezależnej na wizję „spolegliwego opiekuna”, czyli takiego, na którym da się polegać, który zarazem jest „wrażliwy na cudze potrzeby i skłonny do pomagania”⁶⁴. Można wskazać na zbieżność między wzorcową postawą „dobrego pasterza” a wymaganiami etyki spolegliwego opiekuna. Jego wzorzec – jak deklaruje w *Medytacjach o życiu godziwym* twórca tej etyki, Tadeusz Kotarbiński (1886–1981) – „nie spadł z zaświatów, ani nie jest jakimś echem niezmiennego ideału bytującego w rejonach czystych idei”, ale ukształtował się w zmaganiach o dobro osób zagrożonych jakimś niebezpieczeństwem. „Opiekun wtedy jest spolegliwy – twierdzi T. Kotarbiński – kiedy można słusznie zaufać jego opiece, że nie zawiedzie, że zrobi wszystko, co do niego należy, że dotrzyma placu w niebezpieczeństwie i w ogóle będzie pewnym oparciem w trudnych okolicznościach”⁶⁵. Jest to także interpretacja postawy pasterza pilnującego i broniącego swych owiec, gdyż postawa spolegliwego opiekuna posiada „aspekt dwoisty: sentymentu dla istot bronionych i walorów składających się na waleczność w stosunku do sił grożących istotom podopiecznym”⁶⁶. W kontekście przywołanej tu wizji etyki działań obronnych i waleczności opiekuna należy uzmysłowić sobie, na czym polegała pasterska służba, i zwrócić uwagę nie tylko na obronną laskę pasterza, służącą do odganiania, ale także na element stroju pasterza – pas owczarski, m.in. noszony przez górali śląskich⁶⁷. Pas ten tak kształtowano, aby chronił okolicę brzucha pasterza w jego ewentualnym starciu z wilkiem bądź niedźwiedziem, atakującymi stado.

Elementy historii kulinarnych obyczajów i wartościowań

Sięganiu po „dobry stół” powinna towarzyszyć przynajmniej elementarna wiedza o historii kulinarnych obyczajów i preferencji w ocenie wielorakich walorów posiłków. Wydaje się to pożądane zwłaszcza wówczas, gdy aktowi konsumpcji towarzyszy bardziej podniosła celebra wokół stołu, a podniebienie ma doświadczać wykwintnego smaku. Jeśli brakuje tej wiedzy, to grozi „nowobogackie obżarstwo”, będące rażącą wadą osób nieobytych w dziejach kuchennego rze-

⁶⁴ Zob. T. K o t a r b i ŋ s k i: *Opiekun spolegliwy*. W: I d e m: *Pisma etyczne*. Wrocław 1987, s. 377–380.

⁶⁵ Ibidem, s. 378.

⁶⁶ Ibidem, s. 379.

⁶⁷ Zob. *Słownik gwarowym Śląska Cieszyńskiego*. Red. J. W r o n i c z. Ustroń 2010, s. 228.

miosła, które mają chęć zakosztować dobrej kuchni, a można im serwować co-
kolwiek i jakkolwiek wykonane, bo i tak nie potrafią rozpoznawać właściwego
smaku. Danie przygotowane z mistrzowskim kunsztem powinno być podane –
pozostając w kulinarnej metaforyce – „ze szczytą historii”, ukazującą dzieje
kształtowania się kunsztu i upodobań w zakresie wyżywienia.

Badania dotyczące historii kulinarnych obyczajów i wartościowań stanowią
wyspecjalizowaną już dziedzinę w obszarze nauk historycznych. Jarosław Duma-
nowski, profesor historii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, kierownik
Centrum Badań nad Historią i Kulturą Wyżywienia, który specjalizuje się w pro-
blematyce kulinarnej, ze znanstwem pisze również o polskiej baraninie. Swój wy-
wód zaczyna od prowokującego pytania:

Co się stało z polską baraniną? Dlaczego jedno z najpopularniejszych polskich mięs, potrawy opi-
sywane w najstarszych polskich tekstach kulinarnych, właściwie zginęły, wyparte przez pogardzaną
przez setki lat wieprzowinę?⁶⁸

Uzasadnieniem tego pytania jest teza o „zerwaniu ciągłości polskiej tradycji
kulinarnej”, które „sprawiło, że zdążyliśmy zapomnieć o ogromnym bogactwie
dawnej kuchni”. Zdając relację ze swych badań, historyk kultury wyżywienia
stwierdza:

W dawnej kuchni polskiej ważną rolę odgrywała baranina. W *Compendium ferculorum* z 1682 r. po-
jawia się ona o wiele częściej niż wieprzowina, zepchnięta do skromnej, choć kulinarnie nad wyraz
pożytecznej roli słoniny. Stanisław Czerniecki już w spisie niezbędnych do prowadzenia kuchni
produktów wymienia „baranki młode, barany stare, skopy”. Baranina pojawia się w jego dziele
w przepisach na „Potrawę z ryżem”, „Potrawę, osobliwie baranek z młodem sadłem”, „Potrawę
osobliwie baranek z czosnkiem”, „Potrawę z naleśnikami”, „Potrawę z kaparami”, „Baranka z sub-
stancją”, „Comber szaro gotowany” oraz w recepturach na tzw. „potazie” (francuskie zupy). War-
to przypomnieć, że w tekście głównym najstarszej polskiej książki kucharskiej nie ma ani jednego
przepisu na danie z wieprzowiny⁶⁹.

W dawnych polskich tekstach kulinarnych rysuje się wyraźne – kulturowo
uzasadniane – przeciwstawienie dwóch rodzajów mięsa:

Staropolscy autorzy, wychwalając baraninę, często przeciwstawiali ją wieprzowinie. Stefan Falimirz
w 1534 r. z naciskiem podkreślał, że baranina nieprzypadkowo została uznana za mięso koszerne.
Za najlepsze uważał mięso z młodych baranów, z kolei w polskiej wersji dzieła Piotra Krescentyna
z 1549 r. zalecano przede wszystkim skopowinę (mięso z kastrowanych i tuczonych baranów)⁷⁰.

To zdecydowane przeciwstawienie powracało w wypowiedziach o preferen-
cjach kulinarnych w kolejnych wiekach:

⁶⁸ <http://dumanowski.natemat.pl/25713,polska-baranina> [data dostępu: 23 IX 2014].

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem.

W wielokrotnie wznawianym *Kucharzu doskonałym* Wojciecha Wielądka z 1783 r. autor przedstawił prawie sześćdziesiąt receptur na skopowinę i jagnięcinę i tylko czternaście przepisów na dania z wieprzowiny, przy czym czuł się zobowiązany do wytłumaczenia, dlaczego w ogóle zajmuje się tym rodzajem mięsa, które jest „trudne do strawienia i żołądek osłabia”⁷¹.

J. Dumanowski zwraca też uwagę na czeski akcent w dziejach recepcji osiągnięć polskiej kuchni:

wśród najstarszych polskich (choć spisanych po czesku) przepisów kulinarnych z XV w., obok aż czterech wersji „Szczupaka po polsku” (najsłynniejszej polskiej potrawy w średniowieczu i czasach nowożytnych), znalazł się tylko „Beranec po polsku”, który w czeskich książkach kucharskich z XVI w. zasłużył już na tytuł „Beránek po polsku velmi chutný”. Baranek był więc nie tylko polski, ale i bardzo smaczny⁷².

Elementarna znajomość „dziejów kuchni” pozwala smakować podane potrawy z „historycznym zmysłem”, jakby współ z poprzednimi pokoleniami, gdy korzysta się z ich kulinarnych doświadczeń.

Mistrzostwo – kunszt – smak

Jednym z celów „Święta baraniny”, czyli Międzynarodowych Mistrzostw Polski w Podawaniu Baraniny, jest wyłonienie tych, którzy są mistrzami w zakresie swych umiejętności.

Osiągnąć mistrzostwo w danej dziedzinie i prawdziwie „być mistrzem” jest trudną sztuką. Ale bez mistrzów nie może rozwijać się kultura⁷³. Bez ich obecności zamierają ludzkie zdolności, a kultura karłowacieje. Występuje istotna różnica między „mistrzostwem w podawaniu” a „rzuceniem ochłapów”. Niestety, dzisiejsze masowo urabiane gusta bywają w pełni zadowolone z „rzucenia ochłapów” do bieżącej konsumpcji. Zadowolają się również rzuconymi, wyzbytymi z istotnych wartości ochłapami intelektualnymi i ochłapami artystycznymi, które z łatwością można przyswajać jako formę niezobowiązującej rozrywki. Masowo urabiane gusta nie pożądamy obcowania z tymi zjawiskami kultury, w których przejawiają się – stawiające odbiorcy wysokie wymagania – mistrzostwo i unikatowa maestria. Dawniej mówiono o „mistrzach kuchni”, a dzisiaj w mass mediach kreuje się postacie takich „mistrzów”, aby nie tylko promowali kulturę

⁷¹ <http://dumanowski.natemat.pl/26223,jeszcze-o-baraninie> [data dostępu: 1 X 2014].

⁷² Ibidem.

⁷³ Zob. K. Olbrycht: *O roli przykładu, wzoru, autorytetu i mistrza w wychowaniu osobowym*. Toruń 2007.

kulinarną, ale stawali się „twarzami” kampanii reklamowych dość przypadkowych – jeśli idzie o jakość – produktów żywieniowych.

Od tych, którzy są mistrzami, wymaga się, aby przyrządzając i podając strawę, wykazali biegłość i kunszt. Taka potrawa nie tylko powinna być pożywna dla ciała, ale również „cieszyć oczy” i – jakby mimochodem – przekazywać dobre obyczaje, które są w jej podaniu zawarte. Nie chodzi o maksymalnie pełną michę, o wielką ilość żarła, ale o wysublimowaną jakość serwowanego dania, która ujawnia kunszt kuchmistrza i rozbudza smak. Z tego samego kawałka przetworu jeden może uczynić dzieło sztuki kucharskiej, a drugi niestrawną „gumę”. Rozważanie tajników dobrej kuchni uwydatnia dwie ważne kategorie kultury: kunszt i smak.

Podejmując działania kulturotwórcze, dążymy do tego, aby w naszych wytworach prześwitywał jakiś odblask piękna, rozświetlającego i uszlachetniającego szare strony codziennej rzeczywistości. Dość zdecydowanie i radykalnie wymogi wobec działań kulturotwórczych określił R. Ingarden:

I jeżeli nasze dzieła są wysokowartościowe, piękne, duchowo bogate, szlachetne i mądre, my sami przez nie dobrzejemy, a jeżeli niosą w sobie ślady zła, szpetoty i niemocy, choroby lub obłądu, stajemy się pod ich wpływem gorsi, ubożsi, słabsi lub chorzy. A gdy dzieł naszych własnych – do jakiej by dziedziny rzeczywistości ludzkiej należały – nie umiemy z jakichś powodów należycie pojąć i oddać im sprawiedliwości w naszym przeżyciu, gdy nie dorastamy do ich subtelności czy napięcia, takiej lub innej doskonałości, wówczas czujemy, jak nieuchronnie spadamy poniżej [...] naszej najgłębszej istoty: przestajemy być tymi ludźmi, którzy je wytworzyli i którzy ich byli godni. Czujemy się poniżeni, wynaturzeni, nawracamy w pewnej mierze ku granicy, na której zatarłaby się różnica między nami a zwierzętami⁷⁴.

Człowiek powinien więc współtworzyć kulturę sztuki i dobrego smaku.

Pożądaną kulturę sztuki i dobrego smaku tworzy się nie tylko dzięki wąsko pojętej działalności artystycznej oraz w autonomicznym i w jakiejś mierze wyłączonym z codzienności obszarze sztuki. W związku z książką Zbigniewa Herberta (1924–1998) *Barbarzyńca w ogrodzie*, dotyczącą doświadczania dzieł sztuki i ich szczególnego sensu, Czesław Miłosz w prowadzonej między poetami korespondencji (list z 18 lipca 1963) droczy się niejako z zaprzyjaźnionym autorem w kwestii zakresu smaku i smakowania życia:

Łajdaku, smak świata to dla ciebie wszystko: tawerna, stół, szklanki, zapachy, światła, cienie, architektura ale to zaznaczone mimochodem, jak na mój gust za dużo pokłonu przed sztuką⁷⁵.

Idzie tu o doznania z podróży po Włoszech, którymi wcześniej dzielił się Herbert listownie z Miłoszem, zwracając przy tym uwagę przede wszystkim na smak dzieł sztuki, a tylko jakby na marginesie pisząc o całościowo doznawanym

⁷⁴ R. Ingarden: *Książeczka...*, s. 36.

⁷⁵ Z. Herbert, Cz. Miłosz: *Korespondencja*. Warszawa 2006, s. 24.

„smaku świata”. Jednak Miłosz trafnie stwierdza, że dla Herberta „smak świata to wszystko: tawerna, stół, szklanki, zapachy, światła, cienie, architektura”⁷⁶. Z tej racji – przekonuje – nie ma potrzeby redukcji opowieści o „smaku świata” tylko do „wysmakowanych” dzieł sztuki. Kultura kunsztu i dobrego smaku obejmuje również odpowiednio usytuowane miejsce biesiadnego spotkania, stół i stosownie rozłożoną na nim zastawę, rozchodzące się i dochodzące atrakcyjne zapachy, budujące nastrój, swoiście się układające światła i cienie. Dlatego nie należy zawężać kultury kunsztu i dobrego smaku jedynie do klasycznie pojętych i wyodrębnionych z całości świata dzieł sztuki, ale warto ją na wiele możliwych sposobów współtworzyć i dostrzegać wokół siebie.

Poczucie smaku nie sprowadza się jednak tylko do estetyki i właściwych jej doznań, nawet tych rozszerzonych na doznania pozaartystyczne, ale występuje także w sferze etyki, w rozeznaniu podstawowych wartości i powinności moralnych. Z. Herbert w wierszu *Potęga smaku* – dedykowanym jego intelektualnej mistrzyni, profesor Izdorzcie Dąbskiej (1904–1983), którego pierwodruk ukazał się w „Zapisie” w 1982 roku – postrzegał smak jako istotną właściwość zmysłu etycznego:

To wcale nie wymagało wielkiego charakteru
nasza odmowa niezgoda i upór
mieliśmy odrobinę koniecznej odwagi
lecz w gruncie rzeczy była to sprawa smaku
Tak smaku
w którym są włókna duszy i cząstki sumienia.

W korespondencji ze swym toruńskim mistrzem filozofii, H. Elzenbergiem, poeta – pisząc na pocztówce z widokiem Tatr, wysłanej 18 lutego 1955 roku z Zakopanego, gdzie przebywał na szkoleniu narciarskim w schronisku Kalatówki – zwracał uwagę na walory „smaku życia wysokiego”, doznawane nie tylko podczas wędrówek po górskich szczytach, ale także w trakcie (i wskutek) rzetelnego uprawiania filozofii, jak czynili to jego mistrzowie⁷⁷. Dzięki mistrzowskiemu kunsztowi tworzy się bowiem w różnych dziedzinach kultury dzieła, w których można „zasmakować”. Dzięki nim rozwija się ludzka wrażliwość i kształtują się gusta, a także formują odpowiednie postawy moralne. Jak zauważa Maria Ossowska (1896–1974):

Sfera moralna i estetyczna zazębiają się tak ściśle, że niepodobna postawić wyraźnych granic między reakcją moralną a estetyczną. Gdy pracujemy nad sobą, wzór, do którego chcemy się upodobnić, pociąga nas estetycznie. Gdy nie poddajemy się zazdrości, gdy nie poddajemy się tchórzostwu, dzieje się to często dlatego, że nie chcemy ‘brzydkim’ uczuciem albo czynem zszpecić własnego obrazu. Co tu jest reakcją estetyczną, co moralną – rozeznąć trudno⁷⁸.

⁷⁶ Ibidem, s. 24.

⁷⁷ Zob. Z. Herbert, H. Elzenberg: *Korespondencja*. Warszawa 2002, s. 78.

⁷⁸ M. Ossowska: *Wzór demokracji*. Lublin 1992, s. 31.

Obcowanie z mistrzami i ich ideałami zmienia oraz wznosi wzwyż jakość życia. W swoich egzystencjalnych „obrachunkach” siedemdziesięcioczeroletni H. Elzenberg zapisał w swym dzienniku pod datą 9 lipca 1961 roku:

O ile jestem czymś więcej niż samą tylko „naturą”, to jestem dziełem tych wielkich, u których terminowałem, tego, czego mnie nauczyli, — no i swoich osobistych wysiłków, by to wszystko sobie przyswoić i jakoś w sobie ułożyć. Nie ma więc przełomu; jest proces życiowy. I nie ma odwrócenia się od żadnego mistrza ani ideału: jest wdzięczność⁷⁹.

W przekraczaniu przyrodniczej natury, w której niejako tkwi człowiek, uczestniczą w znaczący sposób współkształtujący go mistrzowie, pod warunkiem jednak, że nie tylko okazuje on im należną wdzięczność, ale również w pracy nad sobą sam podejmuje ich czyny i dzieła, aby właściwie kierować procesem własnego życia.

Na zakończenie

Hasło „baranina” zamieszczone zostało w *Słowniku gwarowym Śląska Cieszyńskiego*⁸⁰. Wyjaśnia się w nim zwrot „opowiadać stare baraniny”, czyli „mówić niepotrzebnie, pleść, gadać głupstwa”. Jako przykład podano powiedzenie: „Jo go nie rod poczuwóm, bo opowiado stare baraniny”. Gwarowy sens słowa „baranina” można odczytać także jak ostrzeżenie, aby nawiązując do dawnych obyczajów i ich symboliki, nie opowiadać tylko „starej baraniny”, ale w taki sposób — również dzięki odpowiedniej edukacji — uobecniać dziedzictwo kulturowe, w tym dziedzictwo regionalne⁸¹, aby ukazywać je jako żywotną, wciąż wartościową i bliską ludzkiemu doświadczeniu tradycję.

⁷⁹ H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem...*, s. 487.

⁸⁰ *Słownik gwarowy...*, s. 46.

⁸¹ Zob. E. Ogrodzka-Mazur: *Regionalizm w procesie edukacji szkolnej (studium z pogranicza polsko-czeskiego)*. W: *Szkoła na pograniczach*. Red. T. Lewowicki, A. Szczurek-Boruta. Katowice 2000, s. 93–108; E. Ogrodzka-Mazur: *Dziecko i regionalizm. Edukacyjne konteksty kultury regionalnej w kształceniu zintegrowanym*. „Życie Szkoły” 2004, nr 4, s. 3–11; K. Deneck, L. Drożdżyński, A. Gordon: *O potrzebie krajoznawstwa w edukacji szkolnej*. Warszawa–Poznań 2009.